

REGULY

(DE INSTITUTIS
COENOBIORUM)

ŹRÓDŁA MONASTYCZNE
100

STAROŻYTNOŚĆ
54

Redaktorzy serii:

Michał T. Gronowski OSB
Szymon Hiżycki OSB

Rada naukowa:

Marek Derwich
Dariusz Kasprzak OFMCap.
Przemysław Nehring
Krzysztof Ożóg
ks. Marek Starowieyski
Ewa Wipszycka
Rafał Zarzeczny SJ

ŚWIĘTY JAN KASJAN

REGUŁY

(DE INSTITUTIS
COENOBIORUM)

Przekład:

Kacper Maraś

Wstęp, korekta:

Ewa Wipszycka

Redakcja naukowa:

Szymon Hiżycki OSB

Ewa Wipszycka



TYNIEC

WYDAWNICTWO BENEDYKTYNÓW

Przekład na podstawie wydania:

JEAN CASSIEN, *Institutions cénobitiques*, wyd. J.-CL. GUY, SCh 109, 1965.

Recenzje wydawnicze:

O. prof. dr hab. Dariusz Kasprzak OFMCap. (UPJP 2)

Prof. UMK dr hab. Rafał Toczko

Redakcja tomu:

Michał T. Gronowski OSB

Beda K. Kisiel OSB

Elżbieta Wiater

Konsultacja:

Tomasz M. Dąbek OSB

Opracowanie graficzne:

Jan Nieć

Imprimi potest: Opactwo Benedyktynów

L.dz. 104/2022, Tyniec, dnia 11.11.2022

✠ Szymon Hiżycki OSB, opat tyniecki

Wydanie I: Kraków 2023

ISBN 978-83-8205-227-5

ISSN 1230-6711

© Copyright by Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów 2023

ul. Benedyktyńska 37, 30-398 Kraków

tel.: +48 534 037 299; +48 (12) 688 52 95

e-mail: zamowienia@tyniec.com.pl; www.tyniec.com.pl

Druk i oprawa:

Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów

druk@tyniec.com.pl

SPIS TREŚCI

Wykaz skrótów	7
Od redakcji	9
<i>Ewa Wipszycka</i>	
Galia w egipskiej szacie. Wstęp do <i>Reguł</i> Jana Kasjana.....	11
Co wiemy o życiu Jana Kasjana	12
Monastycyzm galijski przed Kasjanem	17
Podstawowe założenia programu Kasjana. Budowanie tradycji.....	25
Droga ku monastycznej doskonałości:	
pokora, posłuszeństwo, milczenie	36
Mniszy habit	39
Modlitwy	40
Rola pracy w życiu mnicha	48
Nowicjat.....	50
Walka z „wadami głównymi”	55
Kasjan i św. Augustyn w sporze pelagiańskim	64
Czego nie znajdziemy w <i>Regułach</i> ?	68
Bibliografia.....	73

Reguły (*De institutis coenobiorum*)

Przedmowa.....	85
Księga I	
O ubiorze mnichów	93
Księga II	
O porządku obowiązkowych nocnych modlitw oraz psalmów	107
Księga III	
O porządku odmawiania i odśpiewywania w ciągu dnia	
obowiązkowych modlitw oraz psalmów	129

Księga IV	
O regułach obowiązujących tych, którzy porzucają świat	147
Księga V	
O wadzie obżarstwa.....	189
Księga VI	
O duchu lubieżności	233
Księga VII	
O duchu chciwości.....	251
Księga VIII	
O duchu gniewu	277
Księga IX	
O duchu smutku.....	297
Księga X	
O duchu zniechęcenia	305
Księga XI	
O duchu próżności.....	331
Księga XII	
O duchu pychy	345
Rekonstrukcja ubioru mnichów	379
Indeks biblijny	383
Indeks imion i nazw własnych	389
Indeks rzeczowy.....	397

WYKAZ SKRÓTÓW

Dzieła Jana Kasjana

- De institutis* *De institutis coenobiorum*, wyd. J.-CL. GUY, SCh 109, 1965 [= *Reguły*, tłum. K. MARAŚ, ŻrMon 100].
- Rozmowy* *Rozmowy z Ojcami* (I).
- SCh 42 *Conférences*, t. 1: I–VII, wyd. E. PICHÉRY, SCh 42, 1955¹; SCh 42bis, 2008².
 - SCh 54 *Conférences*, t. 2: VIII–XVII, wyd. E. PICHÉRY, SCh 54, 1958¹; SCh 54bis, 2009².
 - SCh 64 *Conférences*, t. 3: XVIII–XXIV, wyd. E. PICHÉRY, SCh 64, 1959¹; 2006².
 - ŻrMon 28 *Rozmowy z Ojcami*, t. 1: *Rozmowy I–X*, tłum. i oprac. A. NOCOŃ, 2002.
 - ŻrMon 70 *Rozmowy z Ojcami*, t. 2: *Rozmowy XI–XVII*, tłum. i oprac. A. NOCOŃ, 2015.
 - ŻrMon 80 *Rozmowy z Ojcami*, t. 3: *Rozmowy XVIII–XXIV*, tłum. i oprac. A. WILCZYŃSKI, 2017.
 - POK 6–7 *Rozmów dwadzieścia cztery*, t. 6: *Rozmowa I–X*, t. 7: *Rozmowa XI–XXIV*, tłum. i oprac. L. WRZOŁ, 1928–1929.

Pozostałe skróty

CCL	Corpus Christianorum seu nova Patrum collectio. Series Latina, Turnhout 1954–
CSCO	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Lovanii 1903–
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien 1866–
PG	Patrologiæ cursus completus. Series Græca, t. 1–161, wyd. J.P. MIGNE, Paris 1857–1866.
PL	Patrologiæ cursus completus. Series Latina, t. 1–221, wyd. J.P. MIGNE, Paris 1844–1864.
POK	Pisma Ojców Kościoła, Poznań 1924–
PSP	Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, red. E. STANULA, W. MYSZOR, Warszawa 1969–
RB	<i>Reguła św. Benedykta</i> , przekł. A. ŚWIDERKÓWNA, Kraków 2005 ³ (wyd. bilingwiczne).
SCh	Sources Chrétiennes, Paris 1941–
ŻMM	Źródła Monastyczne. Monografie, Kraków 2013–
ŻMT	Źródła Myśli Teologicznej, Kraków 1996–
ŻrMon	Źródła Monastyczne, Kraków 1993–

OD REDAKCJI

W listopadzie 1992 r. ks. prof. Marek Starowieyski w Przedmowie do pierwszego tomu nowej wówczas serii wydawniczej „Źródła Monastyczne”, tak pisał:

Dobrze się więc stało, że Opactwo Tynieckie podjęło, mimo wszelkich trudności, ryzyko wydawania tekstów monastycznych Wschodu i Zachodu. Nie podaję projektów; będą się one stopniowo rozwijały (...) Nie jest to seria przeznaczona wyłącznie dla mnichów czy teologów-specjalistów od życia duchowego, choć nie mamy wątpliwości, że oni będą jej głównymi odbiorcami. Jest ona skierowana po pierwsze do wszystkich ludzi, zwłaszcza wierzących, których interesuje życie duchowe i historia duchowości chrześcijańskiej (...) Chcielibyśmy bowiem uprzyścić czytelnikom nie tylko same teksty, ale też pokazać, jak są one interpretowane w świetle możliwie najlepszych badań historyków Kościoła, kultury i duchowości.

Niebawem (w 1993 r.) ukazał się pierwszy, stosunkowo skromny, bo liczący 130 stron tom *Żywotów Ojców jurajskich*, otwierający nową serię. Ktoś nawet wówczas zażartował, że jeśli Opactwo i Wydawnictwo chcą, aby nowa seria była traktowana poważnie, to kolejne tomy powinny być jednak nieco grubsze...

Kiedy dziś piszemy te słowa mija dokładnie 30 lat od napisania Przedmowy przez ks. Starowieyskiego. Dziś oto z wielką radością oddajemy w ręce Czytelników tom 100. serii Źródła Monastyczne! 100 tomów, które ukazały się w ciągu tych 30 lat, mimo wszelkich trudności, to istotnie wielkie dzieło.

Jednakże Źródła Monastyczne to nie tylko tych sto, mniejszej czy większej objętości, tomów. Seria to przede wszystkim jednak ludzie stojący za poszczególnymi tytułami. Możemy wszak poszczycić się nie tylko okrągłymi liczbami wydanych już woluminów, lecz także szerokim gronem oddanych i kompetentnych badaczy współpracujących z nami od lat. Przede wszystkim wyrazy szczególnej wdzięczności i szacunku składamy na ręce inicjatora i wieloletniego naukowego opiekuna serii – ks. prof. Marka Starowieyskiego. Nie sposób tu nie wspomnieć wysiłku śp. o. Włodzimierza Zatorskiego OSB, założyciela i wieloletniego dyrektora wydawnictwa. Bez determinacji ich obu nie było by dziś jubileuszowego tomu. Podziękowania składamy również prof. Ewie Wipszyckiej, towarzyszącej naszej serii od samych jej początków, która podjęła się trudu napisania wstępu i opracowania komentarzy do niniejszego tomu. Wszystkim naszym autorom, tłumaczom, autorom wstępów i komentarzy, recenzentom, redaktorom, korektorom, redaktorom technicznym przygotowującym tekst do druku pragniemy złożyć najserdeczniejsze podziękowania za czas i trud poświęcony naszej serii. Przede wszystkim zaś dziękujemy naszym Czytelnikom, ponieważ to z myślą o Was ta seria powstała i, jak ufamy, będzie nadal kontynuowana.

br. Michał Tomasz Gronowski OSB

o. Szymon Hiżycki OSB

redaktorzy serii Źródła Monastyczne

Tyniec, 11 listopada 2022 r., w dniu św. Marcina z Tours, pierwszego organizatora życia monastycznego na ziemi europejskiej

Ewa Wipszycka

GALIA W EGIPSKIEJ SZACIE. WSTĘP DO *REGUŁ* JANA KASJANA

Dzieło, które czytelnik bierze do ręki, ma swoje wyjątkowe miejsce w literaturze ascetycznej. Ten obszerny traktat powstały w południowej Galii w latach 420–424 kształtował zachodnią myśl monastyczną przez długie lata, między innymi wywarł wpływ na dwa najważniejsze teksty łacińskiej normatywy klasztornej: *Regułę Mistrza* oraz *Regułę* św. Benedykta. Był czytany systematycznie w refektarzach i celach klasztornych w średniowieczu, a także w czasach nowożytnych. Jest przy tym nie tylko wielkim pomnikiem doktryny ascetycznej i ważnym źródłem do historii monastycyzmu późnego antyku, lecz przemawia także do nas dziś, fascynując psychologiczną analizą stanów ducha monastycznej braci, wskazując drogi kształtowania człowieka szukającego Boga i zasadzki, jakie mogą go na niej spotkać. Choć jesteśmy dalecy od przyjęcia w całości zawartego w tym dziele ascetycznego programu, możemy się od niego uczyć, jak trzeba żyć i modlić się w naszym świecie.

Nie wiemy, jak Jan Kasjan nazwał ten pierwszy utwór poświęcony programowi życia monastycznego. Jego wydawca, Michael Petschenig (1880), posłużył się frazą, którą znajdujemy w innym dziele Kasjana, czyli

we wstępie do *Rozmów z Ojcami* (*Collationes patrum*): *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII* (dosłownie: „Reguły życia mnichów cenobitycznych i o lekach przeciwko ośmiu wadom głównym, ksiąg dwanaście”). Ten długi tytuł skraca się najczęściej w literaturze naukowej do *Instituta*. Termin, pochodzący od łac. *institutum* (pouczenie, zarządzanie, nauka, zasada), używany przez Kasjana zawsze w liczbie mnogiej oznacza w jego ujęciu zarówno zespół doktryn, jak obyczaje i organizację życia monastycznego. Przyjęte przez niektórych badaczy dzisiejszych tłumaczenie tego słowa przez „reguły” zdaje się najlepiej zbliżać się do łacińskiego sensu pod warunkiem, że pamiętać będziemy, iż mamy do czynienia z traktatem, a nie regułą w rodzaju *Reguły* św. Benedykta z jej przepisami w rodzaju: „czyń tak” – „tak nie czyń”.

Reguły Kasjana składają się z dwóch, zdecydowanie różnych części: pierwsza jest podzielona na cztery księgi (o stroju mnichów, modlitwach nocnych i dziennych, nowicjacie), druga (księgi V–XII) mają za zadanie przekazanie braciom rad, jak walczyć z ośmioma złymi skłonnościami zaszczepionymi ludziom przez demony (obżarstwo, nieczystość, chciwość, gniew, smutek, zniechęcenie, próżność, pycha).

Co wiemy o życiu Jana Kasjana

Podstawowym źródłem współczesnej wiedzy na temat tego autora jest poświęcone mu hasło w katalogu pi-

sarzy Gennadiusza¹, kontynuującym dzieło św. Hieronima *De viris illustribus* (*O sławnych mężach*):

Kasjan, z pochodzenia Scyta, wyświęcony diakonem w Konstantynopolu przez biskupa Jana Wielkiego [Chryzostoma, 400 r.], kapłanem był w Marsylii. Założył dwa klasztory, jeden męski, drugi żeński, które do dziś istnieją. Napisał podstawowe dzieła dla mnichów w oparciu o własne doświadczenie. Stylem właściwie dobrym, to znaczy – aby jaśniej się wyrazić – nie tylko przez zastosowanie odpowiednich słów, lecz także przez ożywienie opowiadania przykładami. Są to dzieła następujące: (...) [Gennadiusz wymienia następnie nie tylko tytuły dzieł, lecz także tytuły ksiąg]. Przy końcu życia na prośbę archidiacona Leona, późniejszego biskupa Rzymu, napisał przeciw Nestoriuszowi *O wcieleniu Pana* siedem ksiąg. Na tym zakończył życie i pracę pisarską. Umarł za panowania Teodozjusza II i Walentyniana III².

Niewiele wiemy o życiu Kasjana ponad to, co Gennadiusz nam mówi i co sam o sobie napisał we własnych dziełach. A jest tych informacji w sumie niewiele.

Urodził się prawdopodobnie ok. 360 r., żył jeszcze w 432 r. Scytia, o której wspomina pierwszy z autorów, to zapewne prowincja *Scythia Minor* (dziś Dobrudża). Jest to teren, na którym współżyły społeczności grecko-

¹ Tak naprawdę Pseudo-Gennadiusza, autora działającego w kręgu Gennadiusza z Marsylii, który zmarł w ostatnich latach V w.

² Cytat za: Kasjan, [w:] J.M. SZYMUSIAK, M. STAROWIEYSKI, *Nowy słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 2018, s. 586–587. Teodozjusz II, cesarz Wschodu w latach 402–450; Walentynian III, cesarz Zachodu w latach 425–455.

i łacińskojęzyczne, co tłumaczy dwujęzyczność Kasjana. Jego wykształcenie, najwyższej próby, wskazuje na to, że pochodził z zamożnej rodziny. Czy zdobył je w Scytii, czy wzorem innych dzieci elity studiował w którymś z ważnych miast imperium (Konstantynopol wydaje się najbliższym takim ośrodkiem kultury) – tego nie wiemy. Jak wielu gorliwych (i zamożnych) chrześcijan jako młody człowiek udał się do Ziemi Świętej. Już wtedy przy jego boku znajdował się nieco starszy od niego Germanus, nieodłączny przyjaciel przez co najmniej dwadzieścia lat (zniknie ze źródeł po 405 r., zapewne wtedy zmarł). Około roku 380 obaj byli mnichami klasztoru położonego w Betlejem³. Mniej więcej w tym roku za zgodą przeora wyruszyli w podróż do Egiptu, „ziemi mnichów”, aby poznać ich życie i doktryny. Spędzili tam lata 385–399. W drodze do najważniejszego centrum monastycznego – kompleksu na zachodnim brzegu Delt (Nitria, Cele, Sketis), nasza dwójka odwiedziła klasztory we wschodniej Delcie, w Panefos i Diolkos. Zachwycony nimi Kasjan zostawił nam o nich niezwykle cenne informacje. Na pewno nie udali się do Górnego Egiptu. To ważne, gdyż nie mieli okazji zobaczyć cenobitycznych klasztorów Tebaidy ani rozmawiać z żyjącymi w nich mnichami.

Kasjan był zwolennikiem doktryny Orygenesesa, z którą zapoznał się jeszcze w Betlejem. W Egipcie wszedł do kręgu wielkiego pisarza ascetycznego, Ewagriusza z Pontu, kontynuatora myśli Aleksandryjczyka i autora licznych traktatów o życiu monastycznym. Gdy wybuchła

³ Kasjan wspomina o tym w *De institutis* III,4 i *Rozmowy* XVII,5.

kontrowersja na temat ważności dorobku Orygenesesa (399–400), która doprowadziła do prześladowania orygenistów przez patriarchę Aleksandrii, Teofila, opuścił Egipt. Znalazł się następnie w Konstantynopolu, w otoczeniu Jana Chryzostoma – to on wyświęcił Kasjana na diakona. W roku 404, gdy biskup został skazany na wygnanie po raz drugi, Kasjan i Germanus wzięli udział w delegacji udającej się do Rzymu, aby tam ubiegać się o pomoc dla niego, i chyba już w nim zostali⁴. Być może Kasjan został tu ordynowany na prezbitera, ale w źródłach nie ma o tym wzmianki. Prawdopodobnie wtedy poznał archidiakona Leona (przyszłego Leona Wielkiego). To on po latach namówił mnicha do napisania traktatu przeciwko Nestoriuszowi (*O wcieleniu Pana*). Nic nie wiemy o okolicznościach opuszczenia przez Kasjana Rzymu. Może stało to się w czasie oblężenia Miasta lub po jego zdobyciu przez Alaryka (410).

Kasjan osiedlił się w południowej Galii. Gennadiusz, jak wspomniałam, twierdzi, że był kapłanem w Marsylii i osiedliwszy się tu, założył dwa klasztory, ale jest to mało prawdopodobne⁵. Wśród biskupów wymienionych

⁴ PALLADIUSZ, *Dialogi o życiu św. Jana Chryzostoma* 3,83–84, wyd. A.M. MALINGREY, SCh 341, 1988, s. 76–77.

⁵ Ustalił to R.J. Goodrich w ważnej książce poświęconej przede wszystkim *Regułom*, zob. R.J. GOODRICH, *Contextualizing Cassian. Aristocrats, Ascetism, and Reformation in Fifth-Century Gaul*, Oxford 2007, s. 211–234 (Appendix 1: *Cassian of Marseilles?*). Jeszcze C. Stewart w swej fundamentalnej książce dla badań nad Kasjanem (zob. C. STEWART, *Kasjan mnich*, przekł. T. LUBOWIECKA, ŻrMon 34, 2004), był przekonany o jego związkach

w *Regułach* oraz *Rozmowach* nigdy nie pada imię biskupa tego miasta, Prokulusa, postaci bardzo wybitnej, który pełnił swą funkcję między rokiem 381 a 428. Kasjan również nie wspomina o duchownych lub mnichach żyjących na wspomnianym terenie. Nawet więcej, *Reguły* są zadedykowane Kastorowi, biskupowi Apt, który należał do przeciwników Prokulusa w ostrym konflikcie między diecezjami Marsylii i Arles, który podzielił na długo kler południowej Galii. Możliwe, że Kasjan spędził ostatnie lata życia w Marsylii (po śmierci Prokulusa?). To tłumaczyłoby, dlaczego Gennadiusz, notabene marsylczyk, wspominał o jego związkach z tym miastem.

W południowej Galii powstały dwa dzieła tego mnicha, ściśle ze sobą związane: najpierw *Reguły* (lata 420–424) i następnie *Collationes patrum* (*Rozmowy z Ojcami*) (ok. 425–426).

Wnioski z tej korekty biografii Kasjana nakazują wątpić, że klasztory w Marsylii, wspomniane przez Gennadiusza, rzeczywiście zostały ufundowane przez tego mnicha. Sprawa jest istotna, gdyż jeśli z taką tezą się zgodzimy, umniejsza to udział jego osobistego doświadczenia cenobitycznego w dziele tworzenia idealnego programu dla galijskich monasterów. Może „ojcostwo” Kasjana przy-

z Marsylią. Tezy Goodricha wynikają z badań nad prosopografią kościelną Galii, która nie interesowała Stewarta skupiającego się przede wszystkim na doktrynie Kasjana i jego miejscu w duchowości monastycyzmu zachodniego. Notabene ten ostatni bardzo rzadko zajmuje się *Regułami*.

pisano dwóm wspólnotom powstałym później, gdyż był sławnym pisarzem, więc jego imię przynosiło im zaszczyt?

Monastycyzm galijski przed Kasjanem

We wczesnych latach sześćdziesiątych IV w. św. Marcin założył pierwszy znany nam klasztor na Zachodzie, w *Locogiacum* (fr. Ligugé), położonym 11 km na południowy wschód od Poitiers, być może w majątku należącym do Hilarego, biskupa Poitiers, z którym św. Marcin był w ścisłym kontakcie. Mniej więcej w dziesięć lat później powstało *Monasterium Maius* (fr. Marmoutier) położone 4 km od Tours. Oba klasztory były ważne na monastycznej mapie Galii z racji roli, jaką odgrywał ich założyciel w Kościele galijskim od chwili wyboru na biskupstwo w tym mieście. Energiczny propagator chrześcijaństwa w środowiskach wiejskich, zwalczający czynnie (nawet gwałtownie) religię pogańską, znany był ze swych cudów i egzorcyzmów. Stał się ikoną monastycyzmu także za sprawą jego entuzjastycznego propagatora, Sulpicjusza Sewera, który jeszcze przed śmiercią swego bohatera (397 r.) napisał *Żywot św. Marcina*, a później, w 404 r., poświęcił mu *Dialogi*⁶.

Rozwój tego ruchu wspierała literatura o mnichach, gdyż dostępne były łacińskie przekłady greckich utworów wskazujących drogę, jaką chrześcijanie o wielkiej wrażliwości religijnej mogli podążać, aby osiągnąć ascetycz-

⁶ Zob. SULPICJUSZ SEWER, *Pisma o św. Marcinie z Tours*, tłum. P.J. NOWAK, ŻrMon 8, 1995.

ną doskonałość. Honorowe miejsce na tej liście zajmował *Żywot św. Antoniego Atanazego*⁷ (tłumaczony w początku lat siedemdziesiątych IV w.), a następnie pierwsza wersja reguł Bazylego z Cezarei, zwana *Małym Ascetikonem*⁸, i anonimowa *Historia mnichów w Egipcie*⁹ (oba dzieła Zachód zawdzięczał Rufinowi z Akwilei, pierwsze przełożone w roku 397, drugie w latach 403–404). Krążyły też pisma Hieronima: *Żywot Pawła Pierwszego Pustelnika* (376) oraz powstałe w latach dziewięćdziesiątych IV w. żywoty Hilariona i Malchusa¹⁰. Tematyka monastyczna była obecna także w listach Strydonity¹¹. Pojawienie się na Zachodzie łacińskiego przekładu *Reguł Pachomiusza*¹², dokonanego przez Hieronima w 404 r. i cieszącego się od

⁷ Zob. ATANAZY ALEKSANDRYJSKI, *Żywot św. Antoniego*, [w:] ŚWIĘTY ANTONI, *Żywot. Pisma Ascetyczne*, tłum. ZBIOROWE, *ŻrMon* 35, 2005, s. 41–152.

⁸ Wydania *Małego Asketikonu: Basili Regula a Rufino Latine versa*, wyd. K. ZELZER, CSEL 86, 1986; *The Rule of St Basil in Latin and English*, wyd. i tłum. A.M. SILVAS, Collegeville 2013.

⁹ Zob. *Historia mnichów w Egipcie*, tłum. E. DĄBROWSKA, *ŻrMon* 42, 2007.

¹⁰ Tłumaczenia wszystkich trzech żywotów zostały wydane w jednej publikacji, zob. HIERONIM ZE STRYDONU, *Żywoty mnichów Pawła, Hilariona, Malchusa*, tłum. B. DEGÓRSKI, *ŻrMon* 10, 1995.

¹¹ Szczególną popularnością cieszył się List 22 (Do Eustochium) napisany w 384 r. Hieronim zamieścił w nim sugestywny obraz życia egipskich mnichów. Zob. HIERONIM ZE STRYDONU, *Listy I (1–50)*, 22, tłum. J. CZUJ, M. OŻÓG, *ŻMT* 54, 2010, s. 82–113.

¹² Zob. *Pachomiana Latina*, tłum. ZBIOROWE, *ŻrMon* 11, 1996, s. 121–172.

razu na Zachodzie popularnością, miało ważne znaczenie dla Kasjana tworzącego nowy program monastyczny.

Dla propagowania życia mniszego istotne były nie tylko dzieła literackie, lecz także opowieści przybyszów ze Wschodu (myślę tu o Atanazym Aleksandryjskim i jemu podobnych). Wielu ludzi Zachodu z różnych powodów odwiedziło Egipt oraz Palestynę i to im zawdzięczali mni-si galijscy poznanie apoftegmatów, zanim jeszcze powstały zbiory tych opowieści i zanim przełożono je na łacinę. Mit egipskiego, pustynnego, heroicznego monastycyzmu był już więc od połowy IV w. dobrze ugruntowany w świadomości ludzi wrażliwych religijnie. Kasjan nie musiał go tworzyć od nowa.

Na początku V w. wzrost monastycyzmu w Galii przyśpieszył i to pod rozmaitymi postaciami. Jego dzisiejsi badacze są świadomi, że lepiej byłoby używać słowa „monastycyzm” w liczbie mnogiej – tak wielkie różnice współistniały w tym nurcie.

Zanim jeszcze Kasjan osiedlił się w Galii, na odludnej wyspie Lerins (niedaleko Cannes) rozwinęła się wspólnota założona przez Honorata na początku V w. Skupiła ona licznych przedstawicieli elity, niektórych z nich odnajdujemy później na listach biskupów Galii południowej. Prawdopodobnie u swych początków miała eremicki charakter, lecz później przekształciła się w cenobium. Lerins była upragnioną pustynią stawiającą mnichom niezwykle surowe warunki życia i odosobnienia, ale klasztor i jego kolejni przeorzy nie zerwali kontaktów ze „światem”. Prestiż założyciela monasteru oraz opinia o świętości jego mnichów skłaniały wielkich tego świata do odwiedzania

wyspy. O tej roli Lerins w „świecie” świadczy wybór Honorata na biskupa Arles, najważniejszego miasta w południowej Galii; jego następca na biskupim tronie, Hilary, także mnich z Lerins, był uczniem Honorata¹³.

Kasjan cenił sobie tamtejsze środowisko. Zadeedykował pierwsze dziesięć *Rozmów* dwóm biskupom pochodzącym z tego klasztoru (Helladiuszowi i Leoncjuszowi), drugie siedem Honoratowi i Eucheriuszowi, także mnichowi Lerins i autorowi traktatów *Pochwała pustyni* oraz *O pogardzie dla świata*. O wspólnotcie leryńskiej Kasjan pisał w samych superlatywach¹⁴. Był też przez jej ludzi ceniony. Jednak Lerins pozostawała wyjątkiem na mapie galijskiego monastycyzmu.

Kasjan niezwykle krytycznie oceniał sposób życia mnichów galijskich. Przejął od św. Hieronima jego opinię o istnieniu wśród żyjących życiem monastycznym trzech kategorii: godnych podziwu eremitów i cenobitów oraz tych „złych”, których nazywa *sarabaites* (Strydonita użył innego terminu: *remnuoth*, ale nie mamy wątpliwości, że obaj mieli na myśli tę samą grupę). Byli to, ich zdaniem, asceci nieuznający autorytetu starszych, żyjący w sposób

¹³ Zob. HILARY Z ARLES, HONORAT Z MARSYLII, *Kazanie o życiu św. Honorata, Żywot św. Hilarego biskupa Arles*, tłum. P. NEHRING, B. BIBIK, *ŻrMon* 48, 2009 oraz: *Lérins, une île sainte de l'Antiquité au Moyen Âge*, wyd. Y. CODOU, M. LAUWERS, Turnhout 2009 (Collection d'études médiévales de Nice, 9).

¹⁴ Pisze o tym we wstępie do *Rozmowy* XI (zob. Przedmowa do cz. II, [w:] *Rozmowy*, *ŻrMon* 70, s. 95–96) i jeszcze raz we wstępie do *Rozmowy* XVIII, zob. Przedmowa do cz. III, [w:] *Rozmowy*, *ŻrMon* 80, s. 101–102.

naganny, zatopieni w „świecie”¹⁵. Kasjan dodał jeszcze czwartą kategorię: wynaturzonych eremitów. Obaj autorzy jasno twierdzili, że ów podział powstał w Egipcie, ale ich czytelnicy nie mogli mieć wątpliwości, że podobne grupy występowały w owych czasach wszędzie tam, gdzie rozwinał się monastycyzm, i jaką jego formę powinni wybrać, jeśli pragnęli rozpocząć życie ascetyczne.

Krytyka Kasjana skierowana była także przeciwko wspólnotom zakładanym w majątkach ascetycznie usposobionych arystokratów skupiających wokół siebie ludzi o podobnych przekonaniach. Przykładem takiej grupy było grono, któremu przewodził wspomniany wyżej Sulpicjusz Sewer, żyjące w jego majątku, Primuliacum. Jej członkowie poświęcali czas na pobożne lektury i konwersacje wedle najlepszych pogańskich wzorów mających filozoficzne ambicje wielkich rzymskiego świata. Wreszcie wypada pamiętać, że w Galii obecni funkcjonowali także mnisi wędrowni. Choć byli traktowani podejrzliwie przez duchownych i przeorów klasztorów, stanowili element trwały krajobrazu religijnego, także wtedy, gdy dominującą formą monastycznej wspólnoty stały się już klasztory. Nie doszło do tego jednak w czasach Kasjana.

Był on zwolennikiem monastycyzmu izolującego się od „świata” i skupionego na dążeniu do doskonałości indywidualnej, więc przy całym manifestowanym w *Roz-*

¹⁵ Tę kategoryzację znajdujemy w liście 22 św. Hieronima powstałym w 384 r., zob. HIERONIM ZE STRYDONU, *Listy I (1–50)* 22,34, *ŻMT* 54, s. 106. Kasjan pisze też o rodzajach mnichów w *Rozmowach*, zob. *Rozmowy XVIII*,78, *ŻrMon* 80, s. 116–121.

mowach entuzjazmie dla mnichów Lerins, ich zaangażowanie w sprawy świeckie nie mieściło się w jego wizji idealnego klasztoru. Trudno powiedzieć, dlaczego nigdzie nie wspomniał św. Marcina i jego dwóch fundacji. Może czuł, że lepiej dla losów jego dzieł będzie, jeśli nie wskaże przykładów złych wspólnot? Nie pisał też o klasztorze Lerins, tylko o mnichach-biskupach z niego się wywodzących. Dedykacje utworów ważnym osobistościom służyły zawsze temu, co po łacinie nazywa się *captatio benevolentiae* (zdobywanie życzliwości) – miały zapewnić dobre przyjęcie pism. Jednak wielu badaczy podejrzewa, że Kasjan nie był entuzjastą św. Marcina, zniechęcony opowieściami Sulpicjusza Sewera, który rzeczywiście natrętnie lansował postać tego wielkiego taumaturga. Kasjana miałby cechować sceptycyzm wobec cudów. Podstawą takiej jego opinii był ustęp znajdujący się w prologu *Regul*:

I bynajmniej nie stawiam sobie za cel opowiadania o cudach i znakach Bożych. Choć o wielu takich znakach, które wprost przechodzą ludzkie pojęcie, nie tylko mówili mi starsi mnisi, ale nawet dokonywały się one na moich oczach, jednak – pomijając to wszystko, co wzbudzając jedynie podziw czytelników, żadną miarą nie pomaga im uczynić swojego życia doskonałym – zamierzam tylko, tak rzetelnie, jak przy wsparciu Pana będę potrafił, przedstawić nauki Ojców i panujące w klasztorach zasady¹⁶.

¹⁶ *De institutis*, Prol., 7.

Autor powtórzył tę deklarację w *Rozmowach*, gdy tłumaczył, dlaczego nie pisze o cudach sprawianych przez rozmówcę z tej księgi, sławnego mnicha Piamuna:

Albowiem, obiecaliśmy, na ile to możliwe, przechowywać w naszych wspomnieniach nie tyle cuda Boże, co obyczaje i praktyki świętych. Aby tym sposobem dostarczyć czytelnikom tylko koniecznej nauki o życiu doskonałym, nie zaś bezużytecznego i zbytecznego powodu do podziwu bez żadnej poprawy wad¹⁷.

Kasjan oczywiście, jak wszyscy ludzie jego epoki, wierzył w „znaki i cuda”. Jeśli o nich pisał niewiele, to dlatego, że jego dzieła miały cel dydaktyczny i jemu podporządkował konsekwentnie treść dzieł. Były przeznaczone dla mnichów, nie dla szerszej publiczności (jak księgi Sulpicjusza Sewera)¹⁸.

Mnisi św. Marcina nie pracowali, tylko młodszy spośród nich kopiowali rękopisy¹⁹. W tekstach opowiadających o Lerins wspomina się tylko mimochodem o pracy (przeor ponoć dbał, aby nie obciążała zanadto braci)²⁰. Nie wiemy, na czym mogła ona polegać. Charakter wyspy wykluczał uprawę ziemi, więc żywność dla mnichów trzeba było przywieźć z lądu. Nie dostarczała ona też surowców dla

¹⁷ *Rozmowy* XVIII,1, ŻrMon 80, s. 107.

¹⁸ Zob. A.M.C. CASSIDAY, *Tradition and Theology in St. John Cassian*, Oxford 2007, appendix 2: *Cassian on miracles*, s. 267–269.

¹⁹ Zob. SULPICJUSZ SEWER, *Żywot św. Marcina* 7, [w:] TENŻE, *Pisma o św. Marcinie z Tours*, ŻrMon 8, s. 61–62.

²⁰ Zob. HILARY z ARLES, *Kazanie o życiu św. Honorata* 18, tłum. P. NEHRING, B. BIBEK, ŻrMon 48, 2009, s. 83–84.

rękodzieła. W tej sytuacji środki do życia wspólnota czerpać musiała z majątków darowanych przez braci w chwili wstępowania do klasztoru, a także darów ofiarowywanych przez osoby zafascynowane ich sposobem życia.

Dla Kasjana zaś nakaz pracy mającej stanowić jedyne źródło utrzymania mnichów był jednym z fundamentów właściwie pojętej ascezy. Szokowała go także nadmierna swoboda arystokratycznych założycieli wspólnot, postępujących wedle swego widzimisię, a nie ustalonych zasad, nie mających doświadczenia, jakie było udziałem zwykłych mnichów, zanim stawali się nauczycielami innych (zaraz przychodzi na myśl casus wspólnoty Sulpicjusza Sewera w Primuliacum)²¹.

W oczach Kasjana źródłem tego fatalnego stanu była różnorodność organizacji, praktyk religijnych, stylu życia i jego anarchiczność. Nie była to specyfika galijska, monastycyzm w całym późnoantycznym świecie odznaczał się wielością form, która trwała bardzo długo – na Wschodzie także we wczesnym średniowieczu, o czym warto pamiętać wbrew sugestiom zawartym w podręcznikach historii Kościoła (zwłaszcza tych starszych, w których przeczytamy, że cenobityzm wszędzie i szybko zwyciężył)²².

²¹ Zob. R. ALCIATI, *And the Villa Became a Monastery: Sulpicius Severus' Community of Primuliacum*, [w:] *Western Monasticism ante litteram. The Spaces of Monastic Observances in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, wyd. H. DAY, E. ENTRESS, Turnahut 2011 (*Disciplina monastica*, 7), s. 85–98.

²² Wcale nie jestem pewna, czy Kasjan miał rację. Współcześni badacze monastycyzmu zazwyczaj widzą w różnorodności jego form źródło bogactwa mniszego świata, wyrażającego się w dorobku

Podstawowe założenia programu Kasjana. Budowanie tradycji

Gdyśmy zawierzyli deklaracji autora ze wstępu do *Reguł*²³, to miały one służyć wyłącznie klasztorowi założonemu przez Kastora, biskupa Apt, miejscowości leżącej w pobliżu Marsylii. Nie ulega jednak wątpliwości, że intencją piszącego było stworzenie programu dla monastycyzmu całej Galii, jeśli nie szerzej – całego łacińskiego Zachodu.

W *Regułach* Kasjan, wedle swojej deklaracji, skupia się na aspektach instytucjonalnych życia klasztorowego, na formowaniu „człowieka zewnętrznego”. To odnoszące się do „człowieka wewnętrznego” miało stanowić podstawowy przedmiot jego drugiego dzieła zapowiedzianego w *Regułach*, a mianowicie *Rozmów z Ojcami*, rozbudowanego filozoficznego traktatu analizującego myśli i emocje mnicha podążającego ascetyczną drogą i uczącego, jak trzeba się modlić, aby podjąć rozmowę z Bogiem²⁴. Choć cel obu dzieł był ten sam, reprezentują one różne gatunki literac-

doktrynalnym i liturgicznym; na pewno ta różnorodność stanowiła o sile jego społecznego oddziaływania. Dlatego jesteśmy dziś dalecy od potępienia tych rodzajów mnichów, których Kasjan obrzucał obelgami, pisząc o sarabaitach, i złych eremitach. Oni także zasługują na naszą uwagę. Polemiści nie są dobrym źródłem dla dzisiejszego historyka, z reguły deformują obraz.

²³ Zob. *De institutis*, Prol., 6.

²⁴ Pojęcia „człowiek wewnętrzny” oraz „człowiek zewnętrzny” należały do języka filozoficznego od czasów Platona. O pierwszym pisał św. Paweł (zob. Ef 3,16). Kasjan mógł znaleźć to wyrażenie także w dobrze sobie znanym *Liście do Eustochium* Hieronima, zob. HIERONIM ZE STRYDONU, *Listy I (1–50)* 22,6, *ŻMT* 54, s. 85.

kie: *Reguły* są traktatem, *Rozmowy* mają formę dialogów, którą posługiwano się często w późnej starożytności – przejęto ją z pogańskiej literatury (wspomnę choćby Platona).

Jednak w toku lektury *Reguł* przekonujemy się szybko, że nie brak w nich rozważań o tym, jak zdobyć wewnętrzną doskonałość. Kasjan był przekonany, że mnich, jak każdy człowiek obciążony grzechem pierworodnym, zachował jakiś ślad pierwotnej dobroci, więc pod warunkiem wypełniania nakazów *Reguły* i podjęcia walki z demonami, które popychają ludzi do grzechów, może tą dobroć osiągnąć z pomocą Bożą (będę jeszcze miała okazję zająć się w dalszym ciągu wstępu poglądami Kasjana na rolę wolnej woli człowieka i konieczności Boskiego wsparcia na ascetycznej drodze). Nie miał wątpliwości, że Bóg, kochając ludzi i pragnąc ich dobra, nie odmówi im pomocy w ascetycznych wysiłkach. Intencją piszącego traktat było uczenie mnichów, jak powinni żyć i modlić się, zaś motywacją to, aby ta nauka była możliwie szczegółowa i konkretna, a więc przydatna mnichom na kolejnych etapach ascezy. Zdawał sobie sprawę z tego, że dostępne na Zachodzie dzieła nie oferowały braciom dostatecznego wsparcia. Był przekonany, że jego własne doświadczenie i wiedza o monastycyzmie wschodnim (przede wszystkim egipskim) pozwalają mu na stworzenie takiego praktycznego podręcznika.

Monastycyzm był zjawiskiem zupełnie nowym w chrześcijaństwie IV w.²⁵ Nie miał więc uzasadnienia,

²⁵ Nie należy monastycyzmu mylić z ascezą, która była znana i podziwiana od samych początków chrześcijaństwa, stanowiąc część dziedzictwa sekciarskich grup żydowskich.

jakie dawała tradycja – szacunek dla której cechował Kościół od jego początków. Nie wszyscy chrześcijanie byli entuzjastycznymi zwolennikami tego ruchu, gdyż podejrzliwość wobec religijnych innowacji była w Kościele stale obecna. Pierwsze pokolenia twórców monastycyzmu egipskiego zdawały się nie przejmować brakiem oparcia w przeszłości – odwołanie do postaci proroka Eliasza i Jana Chrzciciela dostatecznie w ich oczach uzasadniało najważniejszą innowację ich ruchu, czyli odejście na pustynię. Kiedy studiujemy najstarsze (to jest czwartowieczne) teksty, jakie zrodziły się w środowiskach mniszycy Egiptu, uderza nas przekonanie ich autorów o wartości ich sposobu życia i myślenia; nie odczuwali potrzeby budowania mitów założycielskich. Pachomiusz, który stworzył zupełnie nową instytucję w postaci cenobitycznych klasztorów, i to poza pustynią, nie miał wątpliwości, że postępuje słusznie – innowacja mu nie przeszkadzała, podobnie jak tym, którzy poddawali się jego kierownictwu.

Inaczej jest u Kasjana, którego od ojca egipskiego cenobityzmu dzieliły trzy pokolenia. Potrzeba zakorzenienia monastycyzmu w przeszłości była już oczywista nie tylko dla niego. Jego własnym pomysłem na mit założycielski była zupełnie nowa interpretacja ustępu *Dziejów Apostolskich* opowiadającego o gminie jerozolimskiej:

Jeden duch i jedno serce ożywiało wszystkich wierzących. Żaden nie nazywał swoim tego, co posiadał, ale wszystko mieli wspólne. Apostołowie z wielką mocą świadczyli o zmartwychwstaniu Pana Jezusa, a wszyscy oni mieli wielką łaskę. Nikt z nich nie cierpiał niedostatku. Bo

właściciele pól albo domów sprzedawali je i przynosili pieniądze [uzyskane] ze sprzedaży, i składali je u stóp Apostołów. Każdemu też rozdzielano według potrzeby²⁶.

Ważne uzupełnienie tego ustępu znajduje się w następnych wersach opowiadających o straszliwej karze, jaka spotkała Ananiasza i Safirę, gdyż zatrzymali dla siebie po kryjomu część pieniędzy ze sprzedaży ziemi, dopuszczając się tym samym kłamstwa wobec współbraci, za co zapłacili życiem²⁷.

Kasjan doszedł do wniosku, że zasady, jakie realizowała gmina jerozolimska, zostały zaszczerpione w Aleksandrii przez św. Marka, pierwszego biskupa tego miasta. Kiedy jednak pierwotny zapał w Kościele przygasł, ci, którzy zachowali pamięć o apostołskich nakazach, opuszczali miasta i osiedlali się w niedostępnych miejscach, przestrzegając zasad cechujących pierwszych chrześcijan²⁸. To właśnie te osoby, wedle Kasjana, nazwano mni-

²⁶ Dz 4,32–37.

²⁷ Zob. Dz 5,1–11.

²⁸ Wizja ta została wyłożona w *De institutis* II,35 i następnie w *Rozmowach*, zob. *Rozmowy* XVIII,5, *ŻrMon* 80, s. 111–113. Kasjan, pisząc o pierwszych, bardzo pobożnych aleksandryjskich chrześcijanach, miał na myśli terapeutów, o których dowiedział się z *Historii Kościelnej* Euzebiusza z Cezarei, ten zaś opierał się w swej relacji na traktacie Filona, zob. EUZEBIUSZ Z CEZAREI, *Historia Kościelna* 2,16–17, tłum. A. CABA, *ŻMT* 70, 2013, s. 109–115; FILON Z ALEKSANDRII, *De vita contemplativa*, [w:] *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, t. 6, red. L. COHN, P. WENDLAND, Berolini 1915, s. 46–71. Miała to być grupa ascetów-filozofów wiodąca życie w pobliżu Aleksandrii. Jeśli terapeutyci w ogóle istnieli, a nie byli jedynie literackim pomysłem (toczą się na ten

chami (gr. *monadzontes*), gdyż powstrzymywali się od zawierania małżeństw i separowali się od świata; później, z racji wybranego przez nich wspólnego życia, przyjęła się dla nich nazwa cenobitów. Nieprzerwana tradycja monastycyzmu egipskiego sięgała więc czasów apostołów i właśnie dlatego ta jego odmiana winna stanowić wzór dla wszystkich klasztorów chrześcijańskiego świata.

Gmina jerozolimska jako wzorzec dla klasztorów pojawiła się w literaturze monastycznej Egiptu dopiero bliżej końca IV w. i nie odgrywała w niej większej roli. Jak mi powiedział mój uniwersytecki kolega, Robert Wiśniewski, który zajmował się recepcją zacytowanych ustępów Dziejów w źródłach patrystycznych, długo nie stanowiły one w ogóle przedmiotu szczególnego zainteresowania. Po raz pierwszy powoływał się na tę perykopę Bazyli w *Małym Asketikonie* (ok. 366), na jego podstawie domagając się od mnichów bezwzględnej rezygnacji z posiadania czegokolwiek²⁹. Z końca IV w. pochodzi inne odwołanie się do praktyki gminy jerozolimskiej, znajdujemy je w *Księdze Horsiesiego*, utworze koptyjskim powstałym u schyłku życia tego trzeciego przeora kongregacji pachomiańskiej (zmarł zapewne w 390 r.)³⁰. Nikt

temat dyskusje), to owo ugrupowanie powstało na gruncie aleksandryjskiego judaizmu i nie miało nic wspólnego z chrześcijaństwem. Jednak chrześcijańscy autorzy – a Kasjan wśród nich – zostali w pełni przekonani przez Euzebiusza.

²⁹ Zob. BAZYLI WIELKI, *Basili Regula a Rufino Latine versa* 29, s. 76.

³⁰ Zob. *Księga Horsiesiego* 50, [w:] *Pachomiana latina*, ŻrMon 11, s. 263–264.

jednak przed Kasjanem nie próbował rekonstruować nieprzerwanej od czasów apostoelskich linii tradycji monastycyzmu egipskiego.

Nawiązanie do gminy jerozolimskiej było dla tego autora niezmiernie ważne jako biblijne uzasadnienie żądania od mnichów rezygnacji ze wszystkiego, co posiadali w świecie, a także tego, co mogli zdobyć już po przyjęciu habitu. Zasada bezwzględnego ubóstwa i wynikającej z niej równości mnichów we wspólnocie była podstawą programu Kasjana – przedstawiał ją kilkakrotnie i z wielkim naciskiem. Jest rzeczą prawdopodobną, że ten nacisk miał także uzasadnienie natury społecznej, gdyż kandydaci na mnichów klasztorów południowo-galijskich pochodzili w większości w rodzin miejscowej elity i trzeba było ich zmusić do radykalnego zerwania z mentalnością stanu, z którego się wywodzili: dumy z posiadanego majątku i miejsca w społeczeństwie, dążenia do zajęcia w nim możliwie najwyżej uplasowanego stanowiska, ostentacji w relacjach z ludźmi³¹.

Aby zapewnić równość w gronie braci, Kasjan zakazywał im przekazywania posiadanego w „świecie” majątku klasztorowi, do którego wstępowali. Obawiał się, że z racji przyniesienia hojnego daru mnisi pochodzący z rodzin miejscowej elity będą pretendowali do zajęcia uprzywilejowanego miejsca we wspólnocie, a jeśli taki człowiek ją opuści z jakiegokolwiek powodu, będzie domagać się

³¹ Dowody potwierdzające tę tezę zebrał R.J. Goodrich w *Contextualizing Cassian*. Jest to monografia skupiona na *Regułach*; ważne studium historii Kościoła południowej Galii.

zwrotu tego, co ofiarował. Kasjan trafnie diagnozował komplikacje wynikające z tego rodzaju darowizny, ale jego pomysł, jak im zapobiec, był właściwie niemożliwy do zastosowania. W ogromnym korpusie źródeł o monastycyzmie nie znalazłam wzmianek, które by dawały podstawę do sądzenia, że przeorzy odmawiali przyjmowania darów od własnych braci w chwili, gdy ci ostatni przyjmowali habit.

Podobnie jak wielu organizatorów życia monastycznego galijskiego i italskiego, Kasjan uznał za najlepszą formę klasztor cenobityczny, gdyż ta struktura stwarzała najlepsze warunki ascetycznego wzrastania pod opieką doświadczonych mnichów, we wspólnocie zapewniającej oparcie w chwilach ataku demonów, w rytmie modlitw, w przewidywalnym planie dnia. Twierdził także, że klasztor uwalniał braci od trosk materialnych obciążających eremitów, narażających tych ostatnich na kontakt ze „światem”, nieraz skutkujący rozwinięciem się wady chciwości (będę o tym dalej pisać). To rozumowanie jest zaskakująco abstrakcyjne, gdyż wspólnoty nie były wszak wolne od takich zmartwień, a jej członkowie musieli zadować sobie sprawę z kondycji materialnej klasztoru, mogli martwić się o to, czy będą mieli co jeść, za co nabywać odzież itd. Kasjan wyobrażał sobie sytuację idealną, nie przejmując się rzeczywistością – sprawy ekonomiczne pozostają poza kręgiem jego zainteresowań. Nie wspomina nigdzie o tym, jak należało zarządzać majątkiem klasztoru, organizować pracę, aby wspólnota nie miała długów i nie głodowała. Nie próbuje też sobie wyobrazić, jak ograniczyć nieuchronne kontakty ze „światem”,

grożące powrotem do tego, czego bracia się wyrzekli (trzeba wszak było sprzedawać produkty, a także je kupować, a więc targować się o ceny, obracać pieniędzmi, jeśli klasztor miał ziemię, nadzorować ludzi ją uprawiających). W znanych nam regułach – myślę przede wszystkim o *Regule Mistrza* oraz *Regule* św. Benedykta znajdziemy na ten temat szczegółowe informacje. Kasjan jednak pisał traktat, a nie regułę. Tłumaczył, dlaczego trzeba żyć wedle proponowanego programu, a nie odpowiadał na pytania o to, jak należało go wcielić w życie.

Cenobityczny klasztor, jaki ten autor sobie wyobraża, ma refektarz, w którym wszyscy mnisi razem spożywają posiłki, i oczywiście ulokowaną w jego pobliżu kuchnię, a także jakieś budynki gospodarcze (magazyny, miejsca do pracy, dom dla gości). Mnisi mieszkają w osobnych celach przeznaczonych dla jednego/dwóch mnichów i spędzają w nich – pracując, czytając – sporo czasu. Nie wiemy, czy Kasjan przewidywał, że pomieszczenia mieszkalne znajdować się będą w jednym, dużym budynku, czy też w niedużych domkach (tak było w egipskich cenobiach późnej starożytności). Wspólne modlitwy odprawiano w miejscu specjalnie do tego przeznaczonym, wiemy, że miały być w nim niskie stołki – o innym jego wyposażeniu (na przykład pulpity dla kantorów) nie ma mowy. Ani słowa o kościele z ołtarzem (musiał go poświęcić biskup). Archeolodzy nie pomagają nam w rekonstrukcji przestrzeni monastycznej wedle Kasjana, gdyż zachowane pozostałości klasztornych zabudowań pochodzą dopiero z VI w. Nie pada żadna sugestia co do tego, ilu mnichów miałby taki idealny klasztor. Sądzę, że liczone

ich w dziesiątkach, nie więcej. Ogromne kamienne kompleksy monastyczne powstaną dopiero w średniowieczu.

Nie wiemy, jak Kasjan doszedł do przekonania o wyższości klasztoru cenobitycznego nad innymi formami życia mniszego. Jego osobiste doświadczenie nie musiało być w tej materii rozległe – nie wiemy, jak działała wspólnota w Betlejem, cenobityczny klasztor we wschodniej Delcie w Panefos Kasjan tylko odwiedzał, naprawdę dobrze poznał Sketis i Cele, które były ośrodkami głównie semi-anachoretycznymi. Mnisi żyli tam wtedy pojedynczo lub małymi grupami w eremach położonych w niewielkiej odległości od siebie. Decydowali samodzielnie o organizacji dnia, typie pracy, ilości i rodzaju modlitw, a także lektur, jednak podporządkowywali się w ważnych sprawach gronu starszych. Zbierali się na wspólne modlitwy w noc z soboty na niedzielę, wspólną mszę niedzielną i posiłek³². Przywykliśmy takie formy życia monastycznego nazywać laurami, terminem palestyńskiego pochodzenia, niezwykle rzadko używanym w Egipcie. Były bardzo popularną formą egipskich wspólnot; mentor Kasjana, Ewagriusz, żył w laurze w Celach. Pachomiańską klasztorną kongregację w Tebaidzie z centrum w Tabennesi i Pebau autor *Collationes* znał tylko ze słyszenia i lektury *Reguły Pachomiusza*. Dzieło to trafiło do jego rąk już po opuszczeniu Egiptu. Porównanie *Reguł* Kasjana i *Reguły*

³² Jest czymś dla mnie niepojętym, że Kasjan nigdy nie wspomina o laurach (nie chodzi mi o sam termin, ale jego desygnat). W jego kategoryzacji nie ma miejsca dla mnichów z laur, a znał ich przecież z własnego doświadczenia.

Pachomiusza wskazuje, że zbiór egipski stanowił dla autora pierwszego z wymienionych inspirację w niektórych – to prawda, że ważnych – kwestiach, ale nie cytował ani nie parafrazował w swoim tekście ustępów z egipskiego dzieła³³. Nigdzie, co dziwne, nie wymienił imienia Pachomiusza – wspomina tylko o mnichach z Tabennesi.

Wiele informacji o życiu egipskich mnichów w *Regułach* oraz *Rozmowach* to własne pomysły Kasjana. Wprowadzał je do dyskursu zgodnie z potrzebą tworzonego ascetycznego programu. Nie powinniśmy temu się dziwić, bo ani *Reguły*, ani *Rozmowy*, których wykład został włożony w usta egipskich ascetów, nie miały stanowić relacji o urządzeniach i doktrynie egipskiego monastycyzmu jako autonomicznego przedmiotu narracji³⁴. Powołania na tamtejsze rozwiązania organizacyjne (*instituta Aegyptiorum*) służyły Kasjanowi jako uzasadnienie przyjętych przez niego założeń, a w przypadku *Rozmów* stanowią ramę dla wykładu rozbudowanej i subtelnej doktryny ascezy, której trzon był rzeczywiście egipskiego pochodzenia³⁵.

³³ CH. JOEST, *Die Mönchsregeln der Pachomianer*, CSCO 660, 2016, s. 230–238.

³⁴ Pierwsza publikacja mówiąca o tym: J.-CL. GUY, *Jean Cassien, historien du monachisme égyptien?*, „Studia Patristica” 8 (1966), s. 363–372. Znak zapytania jest ważny – Guy, uczony o wielkim autorytecie, był w stanie zmusić swych kolegów do sceptycznej oceny wartości dzieł Kasjana dla historii monastycyzmu egipskiego.

³⁵ Różnice między obyczajami mnichów egipskich znanych nam z licznych źródeł powstałych w Egipcie, a tym, co o *instituta Aegyptiorum* pisał Kasjan, skłoniły M. Dunn do uznania jego egip-

Choć Kasjan jest rzecznikiem monastycyzmu cenobitycznego, w wielu miejscach obu dzieł odwołuje się do doświadczeń i wypowiedzi eremitów (czy dokładniej: mnichów z laur), których poznał lub o których słyszał w Egipcie, a które my znamy przede wszystkim z różnych kolekcji apoftegmatów. Nie istniały one jeszcze spisane (najstarsza kolekcja, *Księga Starców* znana także jako *Alphabetikon*, zostanie zredagowana pod koniec V w.), ale mnisi całego kompleksu położonego na zachodnim skraju Delt (Nitria – Cele – Sketis) już sobie je opowiadali. Kasjan nie był bowiem przeciwnikiem eremityzmu, sądził natomiast, że ten rodzaj ascezy mogli wybierać mnisi mający doświadczenie w życiu wspólnotowym, a ci, którzy go nie posiadali, ryzykowali wiele. Historia (późniejsza!) monastycyzmu Palestyny i Syrii pokazała, że postawił trafną diagnozę negatywnych zjawisk występujących w wśród eremitów i w laurach. Powstałe w VI w. syryjskie reguły monastyczne przewidywały dla świeżych adeptów ascezy dwa jej stopnie: najpierw winni spędzić kilka lat w cenobium, a dopiero później (i tylko niektórzy) mogli żyć samodzielnie w eremach lub zamknąć się w celi do końca życia. Podobnie w Palestynie w VI w. upowszechniło się przekonanie, że wspólnotowy etap był mnichom niezbędny.

skiego pobytu za fikcję, zob. M. DUNN, *The Emergence of the Monasticism. From the Desert Fathers to the Early Middle Ages*, London 2003, s. 73–81. Wydaje mi się to nieuzasadnione, ponieważ potrafimy bez takiej hipotezy wyjaśnić, skąd się biorą te rozbieżności.